L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

DE MAZENOD
PERIODICAL
ROOM
SCHOLASTICATE

OBLATE FATHERS
DE MAZENOD SCHOLASTICATE
PERIODICAL ROOM
285 OBLATE DR.
SAN ANTONIO, TEXAS

OBLATE FATHERS
DE MAZENOD SCHOLASTICATE
PERIODICAL ROOM
285 OBLATE DR.
SAN ANTONIO, TEXAS

QUARANTE-QUATRIÈME ANNÉE (5e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACREE

DE MAZENOD
EX LIBRIS PROVINCIAL
PERIODICAL
ROOM
PRO STUDIO THEOL.
SCHOLASTICATE

205
A316A
v. 44

TOME QUARANTE-QUATRIÈME

(Janvier à Décembre 1927)

EX LIBRIS PROVINCIAE
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU.

DE MAZENOD SCHOLASTICATE
OBLATE FATHERS
SAN ANTONIO

LANGRES
Imprimerie de l'*AMI DU CLERGE*, 4, rue Claude-Gillot
MDCCCCXXVII

9649

44e ANNEE (5e série) — No 1 — 6 JANVIER 1927

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

BONNE ANNÉE !

A chacun de mes collaborateurs,
A chacun des vingt et un mille abonnés de l'*Ami*,

BONNE ANNÉE :

Toute de vie montante
Vers le royaume du Père qui est aux cieux,
En travaillant au règne du Christ
Dans l'union à son Vicaire.

A. ROZIER,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

1er janvier 1927.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(Acta no 12, du 1er décembre 1926)

Actes de S. S. Pie XI

I. Encyclique *Iniquis afflictisque* du 18 novembre 1926 sur la très dure condition de l'Eglise catholique au Mexique. En voici l'analyse détaillée :

Préambule. **— La persécution raffinée qui sévit actuellement au Mexique ne peut prendre fin que par un secours spécial de Dieu. De là l'invitation à la prière plusieurs fois formulée par le Pape. L'empressement avec lequel clergé et fidèles y ont répondu mérite des remerciements ; mais, bien loin de s'arrêter, il faut au contraire redoubler de supplications. Si la prière faite par le passé n'a pas obtenu le résultat désiré, elle n'est pas cependant restée vaine : elle a obtenu pour les victimes un courage semblable à celui que déployèrent en pareille occurrence les martyrs de la Révolution française récemment béatifiés.**

HISTORIQUE DE LA PERSÉCUTION. — **1o *Avant la loi de juillet 1926. — a)* De la part des pouvoirs publics. Le Souverain Pontife a été lésé dans son honneur et son autorité par le renvoi injustifié de trois Délégués Apostoliques au Mexique. L'Eglise mexicaine a été atteinte dans ses droits par la Constitution politique de 1917 : dépouillée de toute personnalité juridique, tous ses biens lui sont ravis, elle ne peut exercer son culte et sa discipline extérieure que sous le contrôle des magistrats civils. Les ministres sacrés sont limités dans leur recrutement, ils ne jouissent pas de leurs droits civils et politiques, ils ne peuvent hériter qu'en cas de stricte parenté. Les Ordres ou Congrégations religieuses ne peuvent exister au Mexique. Les prêtres et religieux ne peuvent diriger d'écoles élémentaires. L'enseignement, même privé, doit être muet sur la religion. — Ces mesures ne peuvent s'expliquer que par une inexplicable ignorance des droits de l'Eglise ou par la présomption et la haine.**

***b)* L'attitude des évêques mexicains. Après avoir écrit une lettre de protestation appuyée par le St-Siège et l'épiscopat de certaines nations, ils espéraient que la clairvoyance des dirigeants et leur amour de la concorde laisseraient tomber en désuétude la plupart des articles de cette Constitution. Mais ce fut en vain.**

2o *La loi de juillet 1926. — a)* De la part des pouvoirs publics. Cette loi enlève à l'Eglise presque toute liberté, elle interdit l'exercice du ministère sacré sous les peines les plus sévères, et les catholiques qui veulent accomplir leurs devoirs religieux doivent être condamnés à la prison comme des malfaiteurs. Les représentants de l'autorité publique sont contraints d'appliquer la loi. A la persécution s'ajoutent l'insulte et la calomnie, sans que les fidèles puissent apporter leur défense, soit par la parole, soit par la presse.

A ces mesures répondent les actes : prêtres et religieux étrangers expulsés, établissements confessionnels fermés, nombre de prêtres limité, et ceux-ci soumis parfois de force à des conditions ridicules, évêques exilés ou arrêtés, tels sont les faits. Les fonctionnaires sont contraints, sous peine de révocation, de donner publiquement leur adhésion au gouvernement. Les défenseurs de la religion sont jetés en prison, des prêtres âgés sont traités indignement et de nombreux assassinats sur des catholiques ont été commis.

***b)* L'attitude des victimes. — *Les évêques.* Une première lettre collective adressée au pays justifia la conduite du clergé, rappela les droits de l'Eglise et traça aux fidèles leurs devoirs. Une seconde protesta contre la loi de juillet 1926, interdit le culte dans toutes les églises, et défendit de pénétrer dans les églises spoliées. Les évêques cherchèrent aussi à ramener le calme dans les esprits : ils écrivirent au président Calles pour lui exprimer leurs doléances, deux d'entre eux eurent même**

avec lui une longue entrevue, mais en vain. Ils firent ensuite circuler une pétition qui, couverte d'une multitude de signatures, fut présentée à l'Assemblée nationale, mais que celle-ci rejeta. Alors ils déclarèrent persister dans leur refus d'accepter la loi.

Les prêtres. A part une ou deux exceptions, ils ont été unanimes à suivre leurs évêques. Ils acceptent courageusement leur dénuement, accomplissent leur ministère près des fidèles, les encouragent à la résistance et ne reculent pas devant la prison et la mort elle-même.

Les fidèles. Leur courage est au dessus de tout éloge. Ils se sont groupés en associations pour défendre et entretenir le clergé, veiller sur les monuments sacrés, assurer l'enseignement religieux de la jeunesse, procurer à leurs frères les secours du prêtre. Plusieurs d'entre elles méritent une louange spéciale : en premier lieu celle des Chevaliers de Colomb qui comprend l'Association des chefs de famille et la Ligue de défense religieuse, ensuite l'Association catholique de la jeunesse mexicaine et la Fédération catholique des femmes mexicaines.

De nombreux fidèles ont eu à souffrir pour leur foi : plusieurs ont été mis en prison et frappés d'amende, des adolescents ont accepté la mort en acclamant le Christ-Roi, des vierges saintes ont subi d'ignobles outrages.

CONCLUSION. — Ces événements ne doivent pas altérer la confiance des catholiques, car l'Eglise a les promesses de l'immortalité. En échange des bienfaits qu'elle répand sur le genre humain, elle ne reçoit que persécutions; mais c'est le sort qui lui a été prédit, et c'est par la persécution qu'elle triomphe. Les chefs mexicains, par leur conduite actuelle, méconnaissent les obligations que leur pays doit à l'Eglise. Que N.-D. de Guadeloupe daigne rétablir bientôt la paix, ou, si les desseins de Dieu sont autres, affermir l'âme des fidèles du Mexique dans leur lutte pour la liberté religieuse !

II. Motu proprio du 12 novembre 1926 décrétant la création au palais de Latran d'un Musée ethnologique des Missions.

III. Lettres apostoliques. — 1o 26 février 1925. Erection en basilique mineure de l'église paroissiale des SS. Pierre et Paul, ancienne cathédrale, de Worms (diocèse de Mayence). — 2o 10 mars 1926. La région de l'Epire qui appartient maintenant à la Grèce est détachée de l'archidiocèse de Durazzo (Albanie) et rattachée à celui de Corfou (Iles Ioniennes). — 3o 16 mars 1926. La ville et la région de Monastir, qui appartient maintenant à la Yougoslavie, est détachée du Vicariat apostolique de Constantinople et rattachée au diocèse d'U kub. — 4o 18 mars 1926. La Macédoine et la Thrace grecques, qui sont détachées du Vicariat apost. de Constantinople ; la Thessalie, qui était administrée par le Délégué apostolique de Grèce ; avec les îles de Thasos, de Lemnos, de Samothrace et de Bozdaba dans la mer Egée, formeront désormais le nouveau Vicariat apost. de *Salonique*. — 5o 18 mars 1926. Le Péloponèse et l'île de Cérigo sont enlevés à la Délégation apostolique de Grèce et rattachés définitivement à l'archidiocèse d'Athènes. — 6o 12 mai 1926. Un territoire comprenant quinze sous-préfectures civiles est détaché du Vicariat apost. de Taiyuan-fou (Chan-si sept.) et formera le nouveau Vicariat apost. de *Fenyang*, confié au clergé indigène. — 7o 12 mai 1926. Quinze autres sous-préfectures civiles sont détachées du même Vicariat apost. de Tai-yuan-fou et formeront la nouvelle Préfecture apost. de *Shohchow*, confiée aux Frères Mineurs de la province de Bavière. — 8o 12 juillet 1926. La région du canal de Suez est détachée du Vicariat apost. d'Egypte et formera le nouveau Vicariat apost. *du Canal de Suez*, confié aux Frères Mineurs de la province de France. — 9o 12 juillet 1926. La région de Uha est détachée du Vicariat apost. d'Ouroundi (Congo belge) et rattachée par parties aux trois Vicariats du Nyanza, de Tabora et du Tanganika.

S. C. des Religieux

9 novembre 1926.

CIRCA AUCTORITATEM ORDINARII PERMITTENDI TRANSITUM MONIALIUM AB UNO AD ALIUD MONASTERIUM EJUSDEM ORDINIS

Sacræ Congregationi Religiosorum Sodalium negotiis præpositæ sequentia dubia, pro opportuna solutione, subjecta fuere :

I. Utrum moniales monasteriorum, in quibus vota dumtaxat simplicia emittuntur juxta can. 488, 7° Codicis juris canonici et decretum Sacræ Congregationis de Religiosis sub die 23 junii 1923 [1], e proprio ad aliud hujusmodi monasterium sui juris et ejusdem Ordinis transire queant sola Ordinarii vel Ordinariorum auctoritate.

II. Utrum eædem moniales ab Ordinario vel Ordinariis e proprio ad aliud monasterium, uti supra, de ipsarum et utriusque Communitatis consensu, transferri queant saltem ad tempus, ita ut in novo monasterio, dum ibidem commorantur, juribus gaudere et officiis fungi valeant ut moniales de familia.

Porro Sacra Congregatio, in Congressu diei 26 junii 1926, re mature perpensa, respondendum censuit prout respondet :

Ad I. *Negative* et servetur can. 632 Codicis juris canonici.

Ad II. *Negative* sine prævia Apostolicæ Sedis licentia.

Facta autem de præmissis relatione Ssmo Dno Nostro Pio, Div. Prov. Papæ XI, in audientia habita ab Emo Card. Præfecto hujus Sacræ Congregationis, die 9 nov. 1926, Sanctitas Sua resolutionem ejusdem Sacræ Congregationis approbavit et confirmavit ac publici juris fieri mandavit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die, mense et anno ut supra.

C. CARD. LAURENTI, *Præfectus*.
Vincentius La Puma, *Secretarius*.

REMARQUES

Il s'agit dans ce décret des religieuses qui d'après leurs constitutions devraient faire des vœux solennels, mais qui, de fait, ne font que des vœux simples. En conséquence, elles ne sont pas astreintes à la clôture papale, et bien qu'elles soient strictement des moniales (cf. can. 488, n. 7), et au

[1] *Acta Apostolicæ Sedis*, XI (1919), p. 240.

même titre que toutes les autres moniales de l'Eglise universelle *(S. C. de Relig.*, 4 juin 1923, n. I), elles restent cependant, dans les lieux où le Saint-Siège les reconnaît en cet état, comme notamment en France et en Belgique, soumises aux Ordinaires des lieux, après comme avant le Code, sous la réserve cependant que les évêques ne peuvent pas changer quoi que ce soit aux règles des Ordres et aux constitutions des moniales approuvées par le Saint-Siège *(S. C. des Relig.*, 13 mai 1919 [1]). Elles ne sont pas sous l'autorité des supérieurs religieux de leur Ordre, — les Carmélites, par exemple, des PP. Carmes, — et ne jouissent pas de l'exemption des Ordinaires prévue au can. 615 : les Ordinaires des lieux ont autorité sur elles « en tout ce que les canons attribuent aux Ordinaires mêmes relativement aux moniales » *(S. C. de Relig.*, 4 juin 1923, n. II). On voit que l'autorité des Ordinaires sur ces religieuses n'est pas absolue : ils remplacent à leur égard les supérieurs religieux, mais c'est tout. Par ailleurs, il est à remarquer que, actuellement, cette réduction de ces moniales sous l'autorité des Ordinaires des lieux est telle, que celles de ces moniales qui obtiennent du Saint-Siège l'autorisation de faire des vœux solennels (cf. *S. C. de Relig.*, décret cité, n. III) demeurent sous l'autorité des Ordinaires des lieux : cette solennité des vœux et la clôture papale qui en découle et les conditionne (cf. *Instr. S. C. de Relig.*, 6 févr. 1924), ne les mettent pas, par le fait même, sans privilège spécial concédé, sous la juridiction des supérieurs réguliers de l'Ordre. Il y a eu à ce sujet des surprises : nous pourrions en citer des exemples tirés d'un diocèse qui, pour n'avoir que le titre d'évêché, n'en est pas pour cela le dernier de la catholicité.

On voit déjà, par le précédent exposé, que par deux fois, depuis 1919, la S. C. a marqué nettement les limites de l'autorité des Ordinaires des lieux sur ces moniales. Ils ne peuvent changer les règles et constitutions, et leur activité s'exerce uniquement sur les matières soumises, pour les moniales, aux Ordinaires.

Le présent décret du 9 novembre dernier restreint le droit des Ordinaires sur un point particulier, celui des *translations*, et la solution, à vrai dire, découle du principe édicté par le décret du 4 juin 1923, n. II, que nous venons de citer.

Si l'une de ces moniales, par exemple, veut passer de son monastère, où elle a prononcé ses vœux, dans un monastère autre de son Ordre, mais dans le même diocèse, l'autorisation de l'Ordinaire du lieu ne suffira pas : il faudra recourir au Saint-Siège. De même, si la translation désirée nécessitait un changement de diocèse, l'autorisation des deux Ordinaires du lieu (du lieu *a quo* et du lieu *ad quem)* ne suffirait pas : il faut l'autorisation du Saint-Siège.

Cette autorisation du Saint-Siège est requise aussi, si le transfert n'est pas définitif mais seulement temporaire, s'il ne s'agit pas du passage d'un monastère dans un autre, mais simplement de permettre un séjour transitoire dans un autre monastère, avec clause de retour à époque déterminée. Ainsi, si un monastère veut faire une fondation, il ne pourra pas envoyer au nouveau monastère avec la seule permission de l'Ordinaire du lieu (ou des Ordinaires, s'il y a diversité de diocèses), une religieuse pour surveiller les travaux de construction du monastère ; ni une religieuse pour être supérieure de ce monastère pendant les premiers temps ; ni une maîtresse des novices ; ni des religieuses pour attendre la profession d'un nombre suffisant de novices du nouveau monastère, etc., etc. Si un changement de climat s'impose pour la santé d'une religieuse, l'Ordinaire (ou les Ordinaires) ne pourra pas en donner l'autorisation : il faudra dans tous ces cas recourir au Saint-Siège. Par ailleurs, la S. C. des Religieux, dans son Instruction du 6 février 1924, a déclaré qu'elle donnerait ces autorisations diverses, si on les appuyait de bonnes raisons, tout en se réservant d'y apposer des conditions jugées nécessaires ou opportunes.

A remarquer enfin les mots du décret : « de façon que, dans le nouveau monastère [où elles sont transférées temporairement] ces religieuses puissent, durant tout leur séjour, jouir des droits et remplir les offices comme les moniales du monastère. » Nous pensons que, dans le dernier cas que nous avons cité, si le séjour dans un climat moins rude était nécessaire pour la santé d'une religieuse, et si le cas était pressant, ne permettant pas d'attendre l'autorisation apostolique, l'Ordinaire du lieu pourrait donner l'autorisation. Mais la religieuse ne jouirait pas des droits, etc., comme celles qui sont *de gremio ;* il faudrait pour cela faire régulariser la situation par l'Autorité apostolique.

Ce qui démontre bien que ce décret n'est qu'une application des règles précédemment données, c'est l'appel qui est fait au can. 632. Ce canon stipulait que les translations ne pouvaient être accordées que par le Saint-Siège : ce n'était donc pas un cas où le droit admettait l'action des Ordinaires relativement aux moniales. La réponse *ad II* découragera toute tentative d'ampliation des pouvoirs des Ordinaires, *dans les cas particuliers, per modum actus,* et autres *ressources.*

S. C. de la Propagande

1° 29 mai 1926. — Le Collège des Capucins pour les Missions Etrangères, à Palerme (Sicile), est mis sous la dépendance directe de la Propagande, avec approbation de ses Constitutions.

[1] Il y a lieu d'observer que la référence donnée dans le décret présent : *Acta Apostolicæ Sedis, XI (1919), p. 240,* se rapporte en réalité à ce décret du 13 mai 1919, et que rapportée, comme elle l'est dans la pièce officielle, à un décret du 23 juin 1923, elle est fausse : ce serait sans doute *XV (1923), p. 357*, qu'il faudrait. Peut-être faut-il lire, dans le texte du présent décret, *sub die 13 maii 1919*, et non ce qu'il y a, *sub die 23 junii 1923*, d'autant qu'il est remarquable et insolite de voir un décret d'une S. Congrégation daté, et officiellement, du jour où ce décret a été publié, et non du jour où le Souverain Pontife a approuvé la décision et a ordonné de la publier, en l'espèce *4 juin 1923*.

2° 27 juillet 1926. — La Préfecture apost. de Cook et Manihiki s'appellera désormais de *Cook* tout court.

3° 16 octobre 1926. — Mgr André Boucher est nommé Président du Conseil central de Paris pour l'Œuvre pontificale de la Propagation de la Foi.

S. C. des Rites

1° 9 juin 1926, *Sienne*. Reconnaissance des vertus du B. Joachim Piccolomini, des Servites de Marie, † à 47 ans en 1305, béatifié le 14 avril 1609, et dont on reprend le procès en vue de la canonisation.

2° 28 juillet 1926, *Tolède*. Confirmation de la sentence du juge de Tolède reconnaissant le culte immémorial rendu à Béatrice de Silva, † à 66 ans le 16 août 1490, fondatrice des Franciscaines de l'Immaculée-Conception, dite la Bienheureuse ou la Sainte.

S. Pénitencerie Apostolique (Office des Indulgences)

10 novembre 1926.

Les Evêques ne peuvent pas communiquer à leurs prêtres, même per modum actus, *les privilèges que leur accorde le canon 349, § 1, n. 1.*

DUBIA CIRCA POTESTATEM EPISCOPORUM QUASDAM FACULTATES COMMUNICANDI

Ad Sacram Pœnitentiariam Apostolicam sequentia dubia, pro opportuna solutione, delata sunt :

Sacra Pœnitentiaria Apostolica, die 18 julii 1919, declaravit, non licere Episcopis communicare Presbyteris suæ ditionis habitualiter potestatem benedicendi Rosaria, etc., de qua in can. 349 § 1, n. 1, Codicis juris canonici, cum Indulgentiarum applicatione ; nunc quæritur :

« 1. Licetne Episcopis communicare, saltem per modum actus, Sacerdotibus suæ ditionis facultates, de quibus in can. 349 § 1, n. 1, Codicis juris canonici ? »

« 2. Eædem facultates competuntne etiam Vicario Generali ? »

Et eadem Sacra Pœnitentiaria, re mature perpensa, respondendum censuit :

Ad utrumque *Negative*.

Datum Romæ, in Sacra Pœnitentiaria, die 10 novembris 1926.

S. Luzio, *S. P. Regens*.
J. B. Menghini, *Substit.*

REMARQUES

Les cardinaux reçoivent, par le long canon 239, des privilèges en rapport avec leur éminente dignité dans l'Eglise. Inférieurs aux princes de l'Eglise dans la hiérarchie, les évêques ne participent qu'à un petit nombre de ces privilèges, en vertu du can. 349, § 1, n. 1. Ces privilèges sont personnels. Ils appartiennent aux évêques titulaires aussi bien qu'aux résidentiels. Et ces deux particularités démontrent que ce ne sont pas là des privilèges des Ordinaires des lieux, mais des *Evêques*, de ceux qui ont reçu la consécration épiscopale. Ecartons donc immédiatement, comme le fait le S. Tribunal, les vicaires généraux, que l'on ne s'attendait pas vraiment à rencontrer sur ce terrain.

Parmi ces privilèges concédés aux évêques, il en est qui consistent en bénédictions avec indulgences d'objets, croix, rosaires, etc. Déjà, le S. Tribunal avait répondu en particulier, le 18 juillet 1919, que, ayant eux-mêmes le privilège de rosarier les chapelets, les évêques ne pouvaient pas communiquer ce privilège aux prêtres à eux soumis, *habitualiter*.

La réponse présente apporte deux précisions nouvelles. D'abord, la communication ne peut se faire même *per modum actus*, de façon transitoire et pour un cas particulier. Ensuite, *aucun* des privilèges indiqués au can. 349 n'est ainsi transmissible.

La question était posée de façon bien générale, et il serait étrange que *toutes* les facultés accordées aux évêques puissent être communiquées par eux, autel portatif, célébration sur mer, autel privilégié tous les jours, choix d'un confesseur parmi des prêtres sans juridiction, prédication *ubique terrarum*, célébration du Jeudi-Saint, bénédictions diverses, érection du Chemin de la croix, etc., sans compter les choses impossibles : cf. can. 239, § 1, 11°.

Sacrée Rote Romaine

I

29 juillet 1926, *Southwark* (Angleterre). La Rote confirme la sentence de la Curie de Southwark du 9 février 1926 déclarant nul *ex capite vis et metus* le mariage de Consuela Vanderbilt avec le duc Charles de Marlborough. Les conjoints sont tous deux protestants et le mariage avait été célébré à l'église protestante le 6 novembre 1895 ; deux enfants en étaient nés. Voici le résumé de la cause :

1. A 17 ans, en 1894, Consuela Vanderbilt aimait passionnément un M. R. à qui elle se promit en secret. Sa mère l'ayant appris y fit une opposition irréductible, et l'obligea à épouser le duc de Marlborough. En 1925 Consuela introduisit l'instance en nullité devant la Curie de Southwark, après divorce civil et remariages des deux époux.

2. Il s'agit, dans le cas, de la crainte grave qui invalide le mariage dans les conditions fixées par le canon 1087, § 1.

3. Cette crainte est prouvée d'abord par l'opposition irréductible faite par la mère au mariage désiré et promis par la fille à M. R. : « Elle me dit que si je réussissais à me sauver, elle saisirait la première occasion pour fusiller mon prétendant, qu'elle serait alors mise en prison et pendue et que j'en serais responsable. » Scène confirmée par la mère elle-même et par des témoins et qui ne peut être mise en doute.

4. A ce prétendant évincé la mère en substitue un autre qu'elle impose à sa fille : « En plus des menaces ci-dessus, ma mère me dit plusieurs fois que si je persistais à m'opposer à sa volonté, c'était, vu son état de santé, une contrariété telle qu'elle pouvait amener sa mort... Elle disait que je devais obéir, qu'elle savait très bien que je

n'avais pas le droit de choisir un mari ; je devais prendre l'homme de son choix. »

5. Ce témoignage de la demanderesse est confirmé par d'autres témoins et des présomptions probantes. La mère n'hésite pas à déclarer : « J'ai forcé ma fille à épouser le Duc. J'ai toujours eu une influence absolue sur ma fille ; mes enfants m'ayant été entièrement confiés après mon divorce, j'avais eu seule leur éducation entre mes mains. Quand je donnais un ordre, personne ne discutait. Je ne l'ai donc pas priée, mais commandée de se marier avec le Duc... » — « Contrainte absolue, cela je le jure, je le sais, » dépose un autre témoin. — Ajoutez l'aversion de Consuela pour le Duc : « L'arrogance de son caractère créa en moi des sentiments d'hostilité. »

6. Il s'agit donc bien d'une crainte grave, pour imposer le mariage.

7. C'est parce qu'elle n'avait pas d'autre issue que le mariage pour échapper aux menaces et à la volonté obstinée de sa mère que Consuela se résigna à épouser le Duc.

8. Ce mariage conclu sous l'empire d'une telle crainte ne fut jamais validé par un consentement librement donné après coup. La nullité doit donc être déclarée.

II et III

Citations par édits : 1° de Philippe Sereggi (ou Séracy, ou Cheriqui), pour le 15 janvier 1927 ; — 2° de Georges Elchine, jadis lieutenant aux dragons de la Garde impériale de Russie, pour le 29 janvier 1927. — Dans les deux cas il s'agit de procès en nullité de mariage.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comme complément à ses très intéressantes études sur la tentation, l'*Ami* voudrait-il mettre un peu au point, comme il sait si bien le faire, la question obscure et difficile des *mauvaises pensées ?* De grâce, ne me renvoyez pas à vos Tables, à vos articles du XIXe siècle. Nous sommes nombreux par ici, et ailleurs, croyez-le bien, qui n'avons qu'une collection très limitée des années de l'*Ami* à notre disposition, sans parler des derniers venus, nombreux aussi, qui n'ont fait connaissance avec votre excellente revue que depuis la guerre. S'il faut vous répéter, répétez-vous. Les anciens, dont la mémoire faiblit, ne s'en plaindront pas, et nous serons heureux d'apprendre, après eux, le nouveau que vous leur avez peut-être servi déjà quand ils étaient jeunes.

R. — Plus d'une fois, en effet, l'*Ami* a eu l'occasion de toucher la question des « mauvaises pensées » dans ses colonnes. Comme dit fort bien notre correspondant (qui n'est que l'écho de beaucoup d'autres demandes analogues), la question des « mauvaises pensées » est obscure, difficile, et pourtant de pratique universelle, quotidienne. C'est le cas peut-être de rappeler l'axiome : *Quod abundat non vitiat,* et une raison pour nous de penser qu'en nous répétant nous ne courons point risque de faire mentir l'autre adage : *Bis repetita placent.*

La théorie morale des « mauvaises pensées » est généralement présentée chez nos auteurs, esquissée plutôt que développée, au traité des *Péchés,* sous la rubrique des « délectations moroses, » ce qui peut donner à supposer qu'il y a identité entre les deux expressions. En réalité il n'en est pas ainsi. La mauvaise pensée et la délectation « qui en résulte » sont réellement distinctes, comme la cause l'est de son effet. La casuistique peut se contenter d'envisager la délectation dans ses rapports avec le consentement peccamineux de la volonté. Mais d'une théorie doctrinale complète des « mauvaises pensées » on a le droit d'attendre davantage. S'il est vrai qu'un effet n'est entièrement intelligible que dans la pénétration de ses causes, il est tout indiqué de chercher à dissiper les obscurités de la délectation par une étude à part, et approfondie, de la mauvaise pensée ou image interne d'où elle procède. C'est à quoi nous allons nous appliquer.

L'imagination [1] joue un rôle capital dans le problème psycho-physiologique des « mauvaises pensées. » Aussi convient-il, avant tout, pour la claire intelligence de ce qui va suivre, de rappeler les deux thèses fondamentales que voici :

1° *L'imagination est une faculté sensitive,* d'ordre matériel, commune à l'homme et à l'animal, et donc étroitement liée dans son fonctionnement aux conditions physiologiques de notre organisme corporel ;

2° L'imagination est à l'égard de l'appétit sensitif à peu près ce qu'est l'intelligence par rapport à la volonté, en ce sens que l'imagination dans l'exercice de sa vertu représentative et créatrice, fournit à l'appétit de la bête les objets « sensiblement bons » qui l'attirent, et détermine ainsi le mouvement subjectif de ses inclinations, tout comme il arrive dans l'ordre spirituel où la volonté, aveugle d'elle-même, n'a d'amour effectif que pour ce que l'intelligence lui présente comme bon, digne d'être aimé.

Ces deux principes élémentaires sont certains en bonne psychologie scolastique, absolument fondés sur des constatations expérimentales impossibles à interpréter autrement.

Nous ne faisons pas œuvre de philosophie ici. On nous pardonnera de ne pas nous aventurer plus loin sur le terrain spéculatif des controverses de détail où se divisent les écoles, quand il s'agit par exemple de préciser pratiquement la localisation organique de l'imagination, de fixer la ligne de partage qui la sépare de la mémoire, d'analyser sa bizarre et si précieuse vertu « créatrice, » d'établir enfin la théorie, plus difficile encore, de ses rapports avec la partie spirituelle du composé humain. Disons, comme Bossuet à propos du

[1] C'est à dessein, pour simplifier le langage, que nous ne parlons pas de la *mémoire sensitive,* à laquelle, bien entendu, s'applique tout ce que nous disons des sensations internes mauvaises.

concours de la grâce avec le libre arbitre, que, quand l'on tient solidement en main les deux bouts de la chaîne, l'obscurité qui nous cache le mode de soudure des anneaux intermédiaires n'est pas une raison de tout abandonner, de lâcher ce qu'il nous est permis de saisir avec une entière certitude.

Un redoutable problème se pose en morale au sujet de certaines œuvres de la faculté imaginative : c'est la très délicate et très pratique question des *mauvaises pensées*. On nous permettra d'en disserter un peu plus longuement et, si possible, Dieu aidant, un peu plus clairement qu'on ne le fait d'ordinaire dans les manuels.

Est-il un être humain soumis à la loi du péché originel qui échappe à la troublante torture des mauvaises pensées ? Les plus saints, même les plus privilégiés de la grâce, ne reçoivent pas de Dieu là-dessus, sauf miracle, la tant désirable et souhaitée exemption qui les mettrait à l'abri des crucifiantes tentations de la chair. C'est une nécessité inexorable. C'est un fait. Inutile de récriminer, de se faire illusion, de s'endormir, sous prétexte d'âge ou de vertu, dans une dangereuse confiance. L'ennemi est là, chez nous, à l'intérieur de la maison, toujours vivant et fort, toujours « ennemi, » toujours malpropre, jusqu'à l'heure de la mort ; et à la dernière heure, rien n'est effrayant comme ces luttes des sens révoltés contre l'esprit, où tant de pauvres âmes souffrent si douloureusement du martyre de la suprême agonie.

La théorie des mauvaises pensées est donc certainement pour le confesseur un sujet d'étude psychologique et de profonde méditation nécessaire entre tous, pour les autres et pour lui-même.

Il convient de faire là-dessus tout d'abord une remarque extrêmement importante, qui est comme une clef et, à notre avis, la clef principale de cette désolante énigme.

Cette expression « *mauvaises pensées,* » dans le sens vulgaire où on l'entend, est tout simplement déplorable, parce que fausse, féconde en erreurs théoriques de jugement et en très fâcheuses conséquences pratiques de conduite.

En correcte philosophie, les mauvaises pensées ne sont ni *pensées*, ni *mauvaises*.

1° Les mauvaises pensées ne sont pas des *pensées*, pour cette péremptoire raison que, par définition, une pensée est chose spirituelle, exclusivement propre à la nature immatérielle, à Dieu, à l'ange, à l'âme raisonnable. Elle ne peut donc, sans contradiction, se trouver ailleurs ni se rencontrer jamais sur le terrain organique de la sensibilité ; tandis que, tout au contraire, la représentation sensible interne d'une personne, d'un tableau, d'une scène, est chose essentiellement commune à la bête et à l'homme, essentiellement l'œuvre vivante d'une matière organisée, d'un système nerveux ; c'est un phénomène, enfin, qui réclame absolument, pour sa production, le concours physiologique du corps, à tel point que ni l'ange ni l'âme humaine séparée ne sont susceptibles d'en être les sujets.

Comprenons-nous bien. Il est question ici de ce que le vulgaire qui se confesse entend par « mauvaises pensées, » c'est-à-dire, en réalité, de ces imaginations moralement périlleuses, de ces représentations malsaines de scènes sensibles, où la conscience court malheureusement gros risque de se compromettre dans une complaisance réprouvée par la morale.

Dans un autre ordre d'idées, tout spirituel celui-là, il est bien certain qu'on peut rencontrer, en fait de péchés internes, de véritables pensées, des jugements intellectuels qui méritent exactement le nom de « mauvaises pensées. » C'est le cas, par exemple, des pensées contraires à la charité, des jugements téméraires, des plans de vengeance, des mouvements de jalousie froide, et surtout de ces innombrables fautes que nous commettons par orgueil de l'esprit et de la volonté. Toutes les fautes dites « internes » rentrent dans cette catégorie à laquelle, on le voit assez, conviendrait exactement (sauf la réserve qui va être formulée tout à l'heure) la dénomination de « mauvaises pensées, » puisqu'elles sont bien spirituelles par nature, qu'elles naissent, se développent et aboutissent à la consommation de leur iniquité propre dans la partie supérieure tout immatérielle de l'homme, dans son esprit et sa volonté.

Mais, en fait, ce n'est point là ce que l'on veut dire au confessionnal quand on y parle de « mauvaises pensées » pour désigner un genre bien caractérisé de désordres qui, en langue exacte, devraient s'appeler de *mauvaises imaginations,* nullement différentes à l'état de veille de ce qu'elles sont dans le sommeil troublé de nos rêves.

En tout cas, c'est là l'objet précis de la présente étude, et nous répétons que cet objet, ou plutôt ces multiples objets de perception sensitive interne sont, en définitive, purement et simplement des *produits de la sensibilité* et non pas des *pensées.* Il faudrait, pour être correct, au lieu de pensées mauvaises, dire *imaginations mauvaises.*

2° Et encore doit-on se méfier de cette épithète « *mauvaises,* » dont l'emploi, mal justifié ici, peut donner lieu à de bien fâcheuses équivoques. Qu'est-ce au fond qu'une pensée *mauvaise ?* Une chose impossible, contradictoire, qui n'existe pas et ne peut exister. Le mal moral est, dans sa réalisation subjective, une affection de nos actes volontaires libres, qui sont dits mauvais par là-même qu'ils ne sont pas conformes aux règles de l'honnêteté. C'est donc seulement dans l'ordre appétitif de la volonté que peut se trouver formellement ce qu'on appelle l'immoralité, la *malitia moralis,* le péché.

Par analogie d'attribution on étend, il est vrai, l'application de ce qualificatif « mauvais » à certains éléments qui concourent de plus ou moins près, à titre de causes, d'occasions, de moyens, de prédispositions, etc., à l'acte final du péché. Ainsi, une lecture est dite mauvaise parce qu'elle fournit

à la volonté une matière à désordre moral ; une habitude est mauvaise parce qu'elle incline la volonté au mal ; une œuvre externe, telle action ou omission, est mauvaise parce qu'elle est en désaccord avec la loi supérieure de la moralité naturelle ou surnaturelle et, par conséquent, terme ou objet de péché, si la volonté s'y complaît, l'approuve ou la réalise, contrairement à la prohibition qui lui en est faite.

Il n'est donc pas absolument inexact d'appliquer ce qualificatif « mauvais » à tout ce qui présente ainsi un certain rapport avec l'ordre moral, avec le péché de la volonté ; mais, encore une fois, il faut bien remarquer que c'est là une simple extension de langage, tout comme quand on dit qu'une promenade, qu'une alimentation, qu'une occupation est *saine,* alors que la santé proprement dite ne réside en réalité formellement que dans le corps, qui se trouve bien de cette promenade, de cette alimentation, de cette occupation.

Cette observation a surtout sa raison d'être, et une portée pratique considérable, dans la question qui nous occupe aujourd'hui. L'imagination, non plus d'ailleurs qu'aucune autre faculté sensitive, ne peut être par elle-même sujet de péché. Cause plus ou moins éloignée, ou encore, ce qui est plus exact, occasion, oui ; mais *sujet ?* non, puisque le péché n'existe que dans la volonté *tanquam in subjecto.*

Quand donc l'on dit d'une certaine représentation obscène, qu'elle est mauvaise, il y aurait erreur évidente à la considérer par là-même comme étant péché. Elle y prédispose, elle y incline, c'est vrai. Elle peut exercer sur la passion une influence excitatrice qui a son écho jusque dans les régions spirituelles de la volonté, c'est très vrai encore. Mais qui ne voit que *peccatum* et *occasio peccandi* sont choses très différentes, et qu'on s'exposerait à de graves méprises pratiques en les confondant ? Qui ne voit aussi, par conséquent, que les imaginations dites impures, immorales, mauvaises, ne le sont pas en soi en tant qu'imaginations, mais seulement par la complaisance consciente et libre que donne la volonté au mouvement de délectation prohibée qu'elles peuvent occasionnellement susciter ?

Nous avions donc raison de remarquer que, dans cette expression populaire « mauvaises pensées, » ni l'un ni l'autre des deux mots n'est juste, et que l'un et l'autre, ainsi employés à contresens, peuvent donner le change sur la nature de ce genre spécial de désordres imaginatifs, et jeter bien des consciences dans un trouble inutile.

En réalité, pour être tout à fait exact, c'est *imaginations dangereuses* qu'il faudrait dire, ou *images dangereuses* Les Latins ont un mot particulier, *phantasma* (phantasme), pour désigner la représentation imaginative. Il faut regretter que ce mot très commode ne soit pas entré dans notre langue. C'est peut-être à cause de cela qu'on a été amené à employer, faute de mieux, le mot *pensée,* qui ne convient pas du tout.

Quoiqu'il ne soit pas très correct de se servir du même terme pour désigner la faculté et l'acte de son exercice, nous dirons, pour éviter toute équivoque, *imaginations* au pluriel, et par là le lecteur voudra bien entendre les *phantasmata* de la langue latine, c'est-à-dire les représentations sensibles internes de notre faculté imaginative *(phantasia)* [1].

Parlons donc de ces *imaginations dangereuses,* pour déterminer, avec tout le soin possible, l'appréciation qu'elles méritent au point de vue de la morale.

En quoi d'abord consiste le danger qu'elles présentent ? Tout simplement : 1° dans l'émotion de satisfaction passionnelle qu'elles offrent en pâture à l'appétit sensitif déréglé par le péché originel, et toujours plus ou moins prêt à se jeter gloutonnement sur cette proie de prédilection ; 2° dans la sollicitation puissante qu'exerce sur la volonté libre de l'homme le plaisir sensitif violent qui s'attache à ces sortes de jouissances sensuelles.

D'où il résulte que, avant de devenir péché, l'imagination dangereuse, *ex se* moralement indifférente, doit d'abord se transformer en émotion ou jouissance d'appétit sensitif prohibée (c'est la *délectation morose* des théologiens), et recevoir sous cette forme l'approbation de la volonté libre qui *excite,* ou *laisse faire,* de la volonté libre sans laquelle on ne peut concevoir l'existence du péché.

Que le consentement peccamineux puisse arriver très vite en pareille matière, c'est de quoi tous les moralistes tombent d'accord. Mais, que ce consentement présente toujours, souvent tout au moins, dans les âmes habituellement pieuses, les conditions requises pour le péché mortel, voilà une thèse rigoriste contre laquelle, au nom de l'expérience et de la théologie, nous n'hésitons pas à nous inscrire en faux.

L'appétit sensitif, en effet, est, comme chacun le sait par son histoire personnelle, le terrain classique des *motus primo-primi.* Il possède une puissance de détente autonome, de fonctionnement automatique qui soustrait, fréquemment au moins, les origines de ses ardeurs de jouir à toute action prédéterminante de la volonté, et c'est presque toujours trop tard qu'on arrive pour constater et arrêter ses dangereux élans.

Trop tard ?... Expliquons-nous. Trop tard, pour empêcher le fait de ses ébullitions primesautières, oui ; trop tard, pour éviter les compromissions pec-

[1] Le mot français *imagination* laisse trop supposer que le rôle de la « phantasia » se borne à reproduire des *images,* c'est-à-dire les perceptions « quantitatives » du sens externe de la vue. En réalité la « phantasia » des scolastiques (notre imagination) a pour fonction de reproduire intérieurement, en l'absence du contact physique de leurs objets matériels, toutes les impressions de nos cinq sens externes. Notre thèse vise toutes les sortes de sensations internes « mauvaises. » Aussi employons-nous le plus souvent possible l'expression « représentation sensible interne » qui est seule rigoureusement exacte. Néanmoins, comme ce sont les représentations d'ordre visuel qui sont pratiquement le plus souvent en cause, et aussi pour nous conformer au langage commun qui à l'*imagination* réfère tout naturellement l'idée *d'image,* nous dirons parfois volontiers *images mauvaises,* par quoi il faut entendre toute représentation sensitive interne en général.

camineuses de la conscience, non ! puisque enfin, jusqu'à ce que la partie raisonnable de l'homme intervienne d'une façon ou d'une autre, l'âme ne contracte devant Dieu aucune souillure par le seul fait des fantaisies purement physiologiques de la bête.

Qu'on s'attriste un peu, qu'on se trouve même fortement humilié de pareils troubles, qui ne vont point sans inspirer une très légitime répugnance aux âmes délicates, cela se conçoit. Ce qui se comprend moins, c'est la maladresse du confesseur qui laisserait son pénitent dans la fausse persuasion qu'il y a là pour lui une raison de craindre d'avoir offensé Dieu, un motif de remords et de contrition, voire une matière suffisante pour l'absolution.

Qu'on veuille bien attendre, avant de nous accuser de laxisme, la suite de nos observations. Nous aurons tout à l'heure à dire où et comment le péché se glisse sournoisement dans ces excitations passionnelles que suscitent avec tant de facilité les capiteuses représentations imaginatives à caractère obscène. Pour le moment il ne s'agit que des *motus primo-primi,* et de leur occasion prochaine, les mauvaises images, souvent, elles aussi, *primo-primæ.*

Qu'on nous pardonne cette expression : elle est pratiquement juste et nous en avons besoin. Eh oui ! tout comme dans l'ordre des appétits, il est dans l'imagination des représentations qui méritent ce nom de *primo-primæ,* en ce sens qu'elles y viennent on ne sait comment, on ne sait pourquoi, on ne sait d'où, sans aucun concours préalable de la volonté humaine, et nous n'exagérons pas en disant qu'elles constituent le plus grand nombre.

Ceci est de la dernière évidence pour les images de nos rêves ; et, sans compter les accidents du sommeil pathologique et de ses analogues (délire, hallucination, etc.), combien n'en est-il pas qui rêvent tout éveillés ?

Demandez à cette bonne religieuse, absolument fervente, d'où lui viennent à l'imagination (elle dirait, elle, *à l'esprit !*) ces horreurs abominables qui la font subitement trembler jusque dans les profondeurs de sa chair virginale, aux plus solennels instants de sa piété recueillie, en allant à la sainte Table, au beau milieu d'une action de grâces angéliquement commencée ? La vie des saints est remplie de misères semblables. S. Paul s'en est assez amèrement plaint, pour sa part, de ces « soufflets » de la provocation impure qui faisaient le tourment de sa vie !

Dirons-nous que, dans tous ces cas-là, les représentations dangereuses n'étaient pas, au sens théologique du mot, *primo-primæ,* totalement involontaires dans leur production ? Ce serait erreur de fait aussi bien que de principe surnaturel, puisque la doctrine catholique autorise à en mettre un bon nombre sur le compte de l'action diabolique :

> Procul recedant somnia
> Et noctium *phantasmata,*
> Hostemque nostrum comprime,
> Ne polluantur corpora.

Tous les directeurs et maîtres de la vie spirituelle admettent que très souvent l'homme est ainsi exposé à se trouver subitement en face des soi-disant « mauvaises pensées, » sans ombre de culpabilité de sa part. N'insistons pas, et souhaitons que tous les confesseurs aient présente à l'esprit cette doctrine, au moment pratique de sa très utile application, quand ils ont affaire à de pauvres victimes de ce genre extrêmement désagréable de martyre psycho-physiologique.

Images *primo-primæ* et, comme conséquence immédiate, très souvent aussi *motus primo-primi* de délectation correspondante dans l'appétit sensitif... Où est le péché en tout cela, s. v. p. ? Nulle part, jusqu'à présent.

Il fait son apparition dans les *motus secundo-primi,* là où un commencement de conscience et de laisser-aller de la volonté donne à l'œuvre qui s'accomplit dans les bas fonds matériels de notre nature nerveuse un certain caractère de moralité, pas assez cependant pour qu'on puisse dire que de tels actes sont pleinement humains et constituent une révolte formelle contre la morale, la loi de Dieu, avec parfait consentement. Sur ce terrain-là il n'y a de possibles que des péchés véniels, comme il arrive, par exemple, dans le cas d'une semi-possession de soi-même, dans le cas de la semi-veille, des *semi-dormientes,* des *semi-fatui,* etc.

Reste enfin l'hypothèse du concours délibéré de la partie raisonnable de l'homme aux œuvres malsaines de l'imagination et de la chair. Là, en matière si grave, nous sommes en présence du péché mortel. Il n'est pas niable que cette hypothèse se réalise malheureusement trop souvent. Mais il est plusieurs catégories de personnes pour lesquelles il est permis de la croire relativement rare, plus rare que beaucoup ne se l'imaginent communément : les personnes pieuses, les ignorants, les névropathes, les obsédés.

Pour les personnes *habituellement pieuses,* on sait que la règle de présomption, sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure, est de conclure au péché véniel, jusqu'à preuve du contraire. La disposition régulièrement bonne de leur volonté, jointe à un ensemble de vie et de pratiques surnaturelles sanctifiantes, crée en leur faveur une présomption de consentement insuffisamment plein pour constituer le péché mortel. Tout au moins, dans la plupart des cas, il y a doute, et alors obligation pour le confesseur de conclure favorablement. Dans un bon nombre d'autres, c'est clairement faute vénielle, et pour le reste pas même faute vénielle, quand, malgré les vifs attraits de la sollicitation tentatrice, l'âme a conscience d'avoir éprouvé tout le temps un dégoût, une répulsion, une tristesse, qui sont, comme le fait remarquer S. François de Sales, des signes certains de non consentement, car il n'est pas admissible qu'un homme se complaise à ce qui lui cause du chagrin.

Dans la catégorie des *ignorants* il faut comprendre : les enfants d'abord, puis, parmi les

adultes, ces pauvres déshérités de l'intelligence que leur éducation morale très rudimentaire expose à faire de bonne foi de très étonnantes confessions en fait d'immoralités naturelles. Il en est qui ignorent même *invincibiliter* la théorie des péchés internes, qui croient que tout le mal moral consiste dans les actions extérieures condamnables, et se laissent aller sans remords, sans trouble de conscience, aux satisfactions intérieures que leur procurent leurs imaginations et les mouvements passionnels qui en résultent. Que leur cas soit rare ou fréquent, c'est une controverse où nous n'avons pas à entrer. Mettons qu'il est rare. Il se rencontre cependant, et le moraliste doit en tenir compte. Plus facile d'ailleurs à admettre, et beaucoup plus fréquente en fait, est l'ignorance des enfants chez qui l'éveil des sens détermine des troubles imaginatifs et passionnels internes qui devancent souvent l'heure où ils pourraient opportunément recevoir la lumière qui leur manque pour en juger exactement.

Quant aux *obsédés*, leur cas rentre le plus ordinairement dans celui des névrosés dont il sera parlé tout à l'heure. Nous les mentionnons à part pour protester en deux mots contre l'erreur très répandue de nos jours, d'après laquelle l'âge des possessions, obsessions et œuvres diaboliques en général dans le monde humain, serait passé. De là à conclure que nos aïeux ont peut-être été le jouet d'une illusion dans leur foi naïve au diable, illusion que la science serait venue dissiper, il n'y a pas loin, et certains esprits sont assez téméraires pour se laisser aller jusqu'au bout de cette naturalisation scientifique de la démonologie du vieux temps. Retenons, nous, qu'il est de foi 1° que le diable existe ; 2° qu'il a reçu permission de se mêler de nos affaires pour nous tourmenter et nous tenter ; 3° qu'il a usé historiquement de la permission, ainsi que le prouvent la Bible et l'histoire de l'Eglise tout entière ; et concluons que, l'ordre providentiel général de l'heure actuelle étant, au point de vue de l'économie du salut, exactement le même qu'autrefois, nous avons de bonnes raisons surnaturelles d'admettre la *possibilité*, et de non moins bonnes raisons naturelles d'admettre le *fait* des possessions, et surtout des obsessions diaboliques : *circuit quærens quem devoret*. Or, en cas d'obsession de ce genre, la suggestion imaginative périlleuse est involontaire, tout comme le premier mouvement réflexe de concupiscence (de délectation) qu'elle appelle naturellement. Dans ces conditions il est logique de conclure que, généralement du moins, la part du libre arbitre doit être moins grande, et que plus rare est par là-même le péché mortel.

Mais le chapitre intéressant entre tous est celui des *infirmes*. Qu'on les appelle comme l'on voudra, névrosés, hallucinés, érotomanes... ou tout autrement, peu importe ! Il ne s'agit pas pour nous d'entrer dans les détails d'une analyse pathologique de la sensibilité nerveuse imaginative et émotive. Prenons les faits comme l'expérience nous les donne et tâchons d'en tirer les enseignements pratiques qu'ils comportent.

Il est des gens, et en grand nombre, qui souffrent d'un défaut de santé normale dans le fonctionnement de leur imagination et de leurs appétits passionnels. Que voulez-vous y faire ? C'est ainsi. Là où d'autres sont absolument calmes et froids, ils prennent feu comme étoupes de coton-poudre. Un souffle, un rien, c'est le cas de le dire, tout leur donne la fièvre. Aperçoivent-ils, les yeux ouverts d'abord (vision directe), et les yeux fermés plus tard (représentation imaginative, mémoire), un objet, un tableau, une ombre de scène à caractère à peine léger, même en soi moralement assez indifférent, tout aussitôt les voilà bouleversés : leur imagination profondément remuée devient un volcan, qui vomit subitement un tas de choses malpropres, dont la vue les trouble et menace la paix de leur conscience. Ils se raidissent, font des efforts désespérés pour se détourner de ces infects spectacles : c'est pis encore, et il semble qu'ils soient d'autant plus tourmentés qu'ils dépensent davantage d'énergie à repousser l'ennemi imaginaire qui les traque inexorablement, jusqu'à ce qu'un abattement moral, où souvent ils voient une chute, vienne détendre leurs nerfs dans un repos relatif, d'où ils ne tarderont pas à sortir pour retomber dans les mêmes combats, dans les mêmes angoisses.

Qui a eu affaire à des scrupuleux nous comprend sans peine. Mais il n'y a pas que les scrupuleux à souffrir de cette atroce maladie. On rencontre des gens, de bonne complexion normale par ailleurs, qui sont, sur ce point spécial des imaginations impures, d'une sensibilité prodigieuse, et ajoutons : d'une fécondité étrange, car c'est mystère, en vérité, que l'incroyable activité avec laquelle leur imagination tire de son arrière-fonds, comme le prestidigitateur de son chapeau, une multitude aussi variée qu'infecte et absurde de vieilles images ramassées au hasard depuis des années et des années, et que la sournoise s'en va, sans rime ni raison, à propos de n'importe quoi, à propos de tout et de rien, ressusciter, pour la plus grande tribulation du pauvre patient, ordinairement peu porté par habitude à trouver grande récréation à ces sortes de spectacles.

Si ce n'est pas là de la diablerie, ce que nous admettons volontiers, c'est à coup sûr de la pathologie nerveuse.

On n'a pas trouvé encore en philosophie la clef du mystère des opérations imaginatives. Personne ne saurait dire le pourquoi précis, la cause efficiente propre des rêves, pas plus que de l'excitation diurne subite et involontaire de ces images cérébrales qui doivent pourtant bien avoir leur raison d'être quelque part dans les profondeurs du système encéphalo-rachidien. Comme nous n'avons pas à disserter psychologie pour le moment, nous passons sous silence le troublant problème du *quomodo*, pour nous en tenir à la constatation objective des faits.

Que voulez-vous dire à ces pauvres gens-là, en fin de compte, et comment accepterez-vous au confessionnal leurs accusations de « mauvaises pensées » ? En vérité la vie chrétienne serait intolérable, et le salut impossible, s'il fallait en principe supposer, sous d'aussi violentes poussées, l'acte de volonté délibérée que réclame le péché mortel. Le bon sens, la physiologie et les principes de la théologie morale protestent avec ensemble en faveur de l'excuse, très souvent *a tanto*, et souvent aussi *a toto*.

Un homme d'équilibre cérébral normal en a déjà grandement assez de se tenir en garde contre les occasions ordinaires de mal qu'il peut rencontrer sans les chercher, et c'est bien à celui là que s'appliquent les paroles de l'Ecriture, qui d'un côté nous apprennent que notre âme est entourée de périls, et d'autre part nous avertissent qu'il dépend de nous de les éviter ou d'y résister : *Cui resistite fortes in fide*. On nous permettra de prendre rang parmi ceux qui croient que les excuses se sont beaucoup multipliées dans nos sociétés à civilisation raffinée, à tempéraments surmenés et portés à la névrose sous toutes ses formes, dans nos sociétés où tout parle à la sensibilité pour l'exciter, et à peu près rien à la raison pour assurer le contrepoids d'une suffisante résistance.

On aurait tort de nous accuser d'ouvrir trop grande la porte aux péchés véniels et de faire trop facile par là-même la voie du salut aux chrétiens de nos jours. Nous n'avons à priori dans la pensée aucune thèse préférée sur le plus ou moins grand nombre des justes sur la terre comme des élus dans le ciel. Nous disons ce que nous avons vu, ce que d'autres ont pu voir comme nous, et nous demandons qu'à ces victimes lamentables des mauvaises pensées à jet continu on applique tout simplement les règles des *Actes humains*, qu'on les rassure au lieu de les condamner, qu'on les éclaire au lieu de leur infliger des pénitences, qu'on les dirige au lieu de les confesser et de leur laisser croire qu'elles sont en perpétuel état ou danger prochain de péché mortel, par le fait de ce déséquilibrement maladif de leurs facultés organiques de sensibilité, imagination et passions appétitives.

Aucune matière ne prête plus que celle-ci à l'application des principes qui dominent la psychologie et la théorie morale des passions, parce qu'aucune ne présente un plus violent entraînement dans la sensibilité, une plus grande facilité et fréquence de mouvements appétitifs *primo-primi* et *secundo-primi*.

Ces représentations imaginatives, en soi pures fonctions physiologico-psychiques moralement indifférentes, et par conséquent pas « mauvaises » formellement, comme le dit le parler vulgaire, doivent cependant être considérées comme *dangereuses* par le moraliste, qui y voit avec raison des *occasions de péchés* dans le fait même du désordre qu'elles introduisent parmi les opérations sensibles et dont le contrecoup peccamineux a trop souvent son fâcheux écho dans la volonté.

Mais, s'il est vrai, comme nous pensons l'avoir démontré clairement, que lesdites imaginations ne méritent que l'épithète de « dangereuses, » nous pouvons tout de suite tirer de là une conclusion fort importante pour la pratique, à savoir, qu'elles ne sont pas dangereuses au même degré pour tout le monde. Elles peuvent l'être beaucoup, *occasiones proximæ* pour les uns, et très peu, *occasiones remotæ* pour les autres, et même pour d'aucuns *occasiones nullæ*, et cela, suivant une échelle décroissante de danger moral, qui part du cas le plus grave de péché mortel certain, pour aboutir à l'autre extrémité au zéro, à l'absence complète de *probabilitas peccandi*. Affaire surtout de dispositions subjectives, et par là il faut entendre non seulement le tempérament, la complexion physiologique et psychologique générale des individus, mais aussi leur éducation, leur tournure d'esprit, leurs habitudes et entraînements, leur milieu de vie sociale, leur profession, la délicatesse de leur sensibilité de conscience, en un mot tous les éléments qui contribuent à constituer la caractéristique propre de leur physionomie personnelle, organique et morale.

Il est des plantes de serre chaude qui s'étiolent au premier coup de vent qui passe, et d'autres qui peuvent subir impunément le choc de toutes les intempéries, ou à peu près. Le confesseur doit bien se garder d'oublier cela. Impossible de rencontrer deux sujets qui soient affectés exactement de la même façon par la même imagination objectivement dangereuse. Il n'est point rare de constater que le premier y a fait une chute mortelle caractérisée, alors que l'autre y aura à peine contracté la malice d'une faute vénielle, et moins que cela peut-être.

Le juge doit savoir sortir de lui-même, se dépouiller de ses goûts et impressions propres, pour apprécier sainement la cause qui lui est soumise, surtout quand elle consiste dans l'appréciation d'un « état d'âme, » comme il arrive couramment au confessionnal. C'est une aberration de sens pratique que d'apporter en pareille besogne des idées à soi, des tendances arrêtées, des opinions préconçues, une sorte de jauge à échelle fixe sous laquelle on prétend estimer, d'après la même mesure, la culpabilité des consciences.

Redisons une fois encore qu'il faut soigneusement se garder de confondre ces deux choses très différentes : *matière à péché* et *péché*. Tout est grave assurément dans le domaine objectif des violations de la vertu de chasteté. Et cependant, nous en appelons à l'expérience des confesseurs, combien ne rencontre-t-on pas de cas qui ne présentent pas en réalité, à cause des dispositions subjectives du pénitent, la gravité du désordre que peuvent comporter en présomption générale les dévergondages de la folle du logis ?

Nous ne prétendons point du tout qu'on pèche rarement par « mauvaises pensées. » Le *rarement* et le *souvent* seraient ici, comme presque partout ailleurs en ces choses de morale, des adverbes ris-

qués. Dieu seul en connaît le bon emploi. Abstenons-nous-en, puisque nous ne sommes pas en état de les justifier. Les principes de la morale sont au-dessus de ces questions curieuses et indiscrètes de statistique qui échappent à nos jugements. Nous disons donc seulement qu'il est en cette matière beaucoup de considérations excusantes *a tanto,* et aussi *a toto,* auxquelles ne peuvent guère penser et que ne doivent guère facilement admettre ceux qui n'ont par avance dans la tête qu'une fausse conception philosophique du composé humain, particulièrement en ce qui concerne la vraie nature organique des fonctions de la sensibilité, surtout de l'imagination.

Cela dit pour l'excuse, parlons maintenant, pour la préciser, de la manière de pécher par « mauvaises pensées. »

Tantôt l'homme désire et recherche expressément la délectation prohibée que lui offre l'imagination mauvaise ; c'est le cas le plus clair, le cas du péché qui, en circonstances graves, atteint rapidement les limites de la faute mortelle. Tantôt, sans précisément vouloir le mal directement, il compromet cependant sa volonté dans un consentement virtuel équivalent, *in causa,* implicite (peu importe le mot) ; et alors, ainsi que nous le dira tout à l'heure S. Thomas, il convient de résoudre le doute *de gravitate* d'après les présomptions qu'autorise l'histoire de sa vie morale et de ses expériences personnelles dans le passé.

De ces imaginations dangereuses, quelque peu voulues « vaguement, » *in causa, in confuso,* il en pleut comme grêle sur notre vie quotidienne. Presque point de conversation dans le monde, point de lecture, point de visite, point de concert ou de spectacle, point de promenade, point de relations de sensibilité externe enfin, qui ne soit, peu ou prou, l'occasion d'images qui restent dans le cerveau et peuvent causer plus tard des ennuis par leur intempestive résurrection, la nuit et le jour, au moment où l'on y pense le moins.

Voici un livre nouveau, une pièce à la mode, pas mauvaise en gros, mais légère tout de même un peu par quelque endroit, comme le sont, par exemple, maintes pièces classiques de Corneille, de Racine, etc. Qui donc, au moment où il en entreprend la lecture, peut se dire qu'il n'en accepte pas les conséquences possibles au point de vue des troubles de la sensibilité ? Et qui donc voudrait voir dans ce seul fait un péché mortel ? Pas nous assurément, sauf bien entendu le cas où la prévision aurait porté avec netteté suffisante sur un désordre grave, assez menaçant d'après expérience passée pour constituer une *occasio proxima peccandi.*

Mais ce n'est point là l'hypothèse qui cadre avec la réalité des choses telles qu'elles se passent d'ordinaire. On a l'idée confuse que ce n'est pas bon de tout point, ni mauvais non plus ; on ne sait trop où l'on va, en somme ; on va tout de même, mais l'on n'a pas la pensée délibérée d'aller au mal grave, sans quoi l'on s'arrêterait, ayant une disposition radicale de volonté (une intention générale prédominante, quoique non expresse) de ne pas faire cette lecture, de ne pas assister à ce spectacle pour se complaire au mal qui peut s'y rencontrer. On la fait cependant, parce qu'on a quelque raison de la faire, simple « curiosité » souvent, souvent aussi nécessité professionnelle au sens très large du mot, ou histoire de se renseigner, de se mettre au courant, pour dire son mot à l'occasion, et ne pas avoir l'air d'un niais en conversation avec les gens qui « ont de la lecture. »

C'est mal, évidemment, de ne pas former sa conscience avec plus de sang-froid et de netteté dès le début. Chacun doit estimer à l'avance, d'après ses connaissances acquises, le degré de probabilité que présente pour lui une occasion de pécher donnée, et là-dessus se la permettre ou se la refuser loyalement suivant la valeur des raisons qu'il a d'affronter quand même le péril. Mais, à défaut de cette précaution théologique, nous ne voudrions point du tout condamner *de mortali* la masse des gens qui, habituellement bien disposés et nullement en quête du mal pour le mal, se risquent un peu à la légère en des chemins qui ne sont pas moralement de tout repos.

Cette conclusion, de haute importance pratique, va du reste se trouver éclairée à grand jour et renforcée par ce qui nous reste à dire maintenant de la *délectation morose* de nos auteurs de théologie morale.

* * *

Jusqu'à présent, bien que nous ayons en grande partie traité la matière des « délectations moroses, » nous nous sommes abstenu d'employer cette expression, pourtant classique, et cela pour trois raisons :

1° Parce que la *mauvaise pensée* et la *délectation* conséquente ne sont pas du tout la même chose, et nous nous permettons de trouver que la plupart de nos auteurs ont trop l'air de les confondre ; or, par tout ce que nous venons de dire, le lecteur voit assez quel intérêt grave il y a à les distinguer et à faire une étude à part de la nature et de la genèse physiologique des représentations imaginatives, afin d'apprécier plus exactement leur effet, la délectation qui en résulte... ou n'en résulte pas, *juxta casus ;*

2° Nous n'aimons pas du tout cette expression : *délectation morose.* Pourquoi *morose ?* Voilà un adjectif bien mal choisi. Nous respectons son antiquité, car il est antérieur à S. Thomas et à Pierre Lombard, ce qui renvoie la date de son introduction dans la théologie jusqu'aux toutes premières origines de la scolastique. Mais, toute révérence gardée pour ses vénérables titres archéologiques et le droit de cité qu'il a acquis dans la langue théologique par prescription d'un usage presque millénaire, il nous semble que l'emploi de cet adjectif malencontreux à propos des délectations internes n'a pas le sens commun. En bonne critique philologique, son étymologie le fait dériver de *mos, moris* (mœurs, caractère, caprice) et non de *mora*

(retard, durée) comme l'ont cru les scolastiques. Mais, de quelque façon qu'on le retourne, qu'on le définisse d'après la première ou la seconde étymologie, il reste toujours, dans notre présente question, inintelligible. D'un côté, en effet, il n'a rien à voir avec le *morosus* des Latins (qui est d'humeur chagrine, difficile, désagréable, *ita* Cicéron, Horace, Suétone), et, d'autre part, les théologiens sont les premiers à nous dire que la « durée, » la prolongation, n'a rien à voir non plus avec la « délectation morose, » qui peut fort bien être instantanée.

Quoi alors ? Elle est donc morose, tout en n'étant pas morose ?... S. Thomas a senti la difficulté : il s'en tire par une tangente, en mettant la « morosité » sur le compte de la raison délibérante, laquelle s'attarde, *immoratur* (et encore, pas toujours, mais ordinairement, ce qui ne suffit pas à une définition du mot) en présence de la délectation scabreuse : *Delectatio dicitur morosa, non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio delibe rans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit (S. theol.*, I-II, q. 74, a. 6, ad 3). Très bien ! Mais que ferons-nous alors des délectations mauvaises auxquelles la raison délibérante donne un consentement immédiat, sans hésiter ni tarder le moins du monde ?

Nos modernes théologiens ont une manière très simple de résoudre la difficulté : ils la suppriment. Voici, par exemple, comment Noldin, parmi beaucoup d'autres, définit la délectation morose : *libera complacentia in re mala per imaginationem exhibita (De princ.*, 336). Il n'est plus question de *mora* ni de *morosa :* le mot et l'idée ont disparu. A la bonne heure ! *Morose* veut dire *volontaire*. C'est peut-être un peu, beaucoup, risqué comme synonymie, mais enfin voilà qui est clair et justifie notre répugnance à employer jusqu'ici, dans une matière déjà suffisamment obscure par elle-même, un terme impossible à définir.

3° Il nous a paru, en troisième lieu, que la délectation interne volontaire (aliàs *morose)* méritait une étude à part. Nous y avons, il est vrai, au cours de nos explications relatives aux mauvaises pensées fait allusion, et rappelé les conditions morales du consentement de la volonté dans le péché qu'elles occasionnent. Mais, notre but était avant tout de préciser la nature matérielle et les origines physiologiques, normales ou pathologiques, de la soi-disant *mauvaise pensée*, en tant qu'elle est œuvre de connaissance et représentation imaginative susceptible de déclencher par contrecoup dans la sensibilité des mouvements de volupté interdite. C'est de ces mouvements de délectation que nous voulons parler maintenant, pour en examiner de plus près la nature ainsi que leurs rapports éventuels avec l'ordre de la moralité.

* * *

Il ne s'agit, c'est entendu, que des délectations corporelles, sensibles, c'est-à-dire des jouissances internes de l'appétit sensitif en présence de la pâture qu'offrent à sa convoitise, en l'absence de l'objet réel mauvais, sa présence dans l'imagination avec l'attrait inséparable de ses séductions. Il n'est donc question ni des plaisirs « externes » qui se consomment dans le contact physique des objets matériels du dehors avec nos sens extérieurs (vue, ouïe, goût, odorat, toucher), ni des délectations ou jouissances d'ordre spirituel qui ont leur siège dans la volonté, que la philosophie scolastique appelle l'*appétit rationnel* par opposition à l'*appétit sensitif* de l'homme-bête.

Tous les plaisirs issus des représentations imaginatives ne sont pas mauvais. De même que les objets réels auxquels ils se rapportent, dont ils ne sont que l'écho ou la copie, il en est de bons, de mauvais et d'indifférents. Moralement bon, par exemple, le plaisir que prend une âme pieuse à contempler intérieurement l'image de l'apparition de Massabielle ; mauvais, le souvenir voluptueux d'une liaison criminelle ; indifférente, la vision agréable du brochet, qu'aperçoit par avance au bout de sa ficelle un pêcheur à la ligne. Nous n'entendons parler ici que des délectations mauvaises, occasionnées donc par des images se rapportant au dehors à des réalités concrètes interdites par la morale. Pour ne pas répéter indéfiniment la même épithète il est donc convenu que, par le simple mot *délectation*, quand il nous arrivera de l'employer seul, nous entendons la délectation mauvaise (morose).

Notons encore, au point de vue des principes et du langage, que le déterminatif « *mauvais* » ne convient pas du tout de la même manière à l'*image mauvaise* (la mauvaise pensée) et à la *délectation mauvaise*. Ainsi que nous avons eu grand soin déjà de le faire remarquer, c'est par pure dénomination extrinsèque et simple analogie d'attribution qu'on dit de la représentation imaginative *(phantasma)* qu'elle est mauvaise, puisque, sans moralité aucune en elle-même, elle n'est que pure occasion médiate du péché, par l'intermédiaire de la délectation qui résulte de sa présence dans l'appétit sensitif. La délectation mauvaise, au contraire, est par elle-même objet de la prohibition morale et matière immédiate du consentement peccamineux de la volonté.

Remarquons, enfin, que autre chose est l'intention ou désir en soi efficace de se procurer le plaisir de commettre réellement une mauvaise action, v. g. un homicide, et autre chose le plaisir savouré dans la seule *pensée* (imagination) de cette mauvaise action sans qu'il y ait aucunement intention de la réaliser ; autre chose, penser à commettre réellement un vol, et autre chose, se délecter à la seule pensée (inopérante, purement imaginaire) d'un vol jadis commis, absous même peut-être et dûment réparé par la restitution. Puisque nous savons maintenant dans quel sens il faut entendre ce mot *pensée* quand on parle de mauvaises pensées, nous pouvons désormais sans inconvénient en faire usage, comme dans la langue vulgaire, et circonscrire notre sujet d'après l'observation qui

précède, en disant qu'il est pour le moment exclusivement question des délectations internes d'ordre sensible.

Le lecteur qui suit habituellement l'*Ami du Clergé* n'a pas oublié les longues études que nous avons récemment consacrées, en compagnie surtout de S. François de Sales, à l'analyse détaillée de la nature et de la genèse des tentations et délectations sensibles en matière de VI^{m}, et aux différentes attitudes possibles de la volonté à leur endroit (*Ami*, 1926, p. 385, 481). Nous n'entendons pas revenir sur ces généralités. Mais c'est le moment de mettre en lumière à propos de la délectation interne un point particulier de doctrine extrêmement intéressant et pratique.

* * *

Soit dans l'imagination (vulgo dans la *pensée*) la représentation de quelque objet « scabreux, » par exemple d'un tableau où figurent de petits amours très déshabillés, des nudités féminines accentuées, etc. S. Thomas nous avertit que DEUX *délectations différentes* sont alors possibles, l'une *de cogitatione*, l'autre *de re cogitata*. Il y a délectation *de cogitatione* quand on prend plaisir au seul fait de la *connaissance*, de la vision, de la contemplation de l'objet, sans plus, sans la moindre complaisance au mal qui s'y trouve ; et il y a délectation *de re cogitata* quand c'est du mal de l'objet en tant que mal que se repaît la jouissance appétitive. Or, c'est dans la seconde délectation, et nullement dans la première, que la volonté contracte la souillure du péché mortel. Mais, avant d'éclairer davantage cette distinction, donnons la parole au Docteur Angélique :

« Sciendum quod, sicut ad fornicationis actum sequitur sua delectatio sensibilis, ita ad actum cogitationis sequitur sua delectatio interior. Sed ad cogitationem duplex delectatio sequitur : una quidem *ex parte ipsius cogitationis*, alia vero *ex parte ipsius cogitati*. Delectamur enim quandoque in cogitatione « propter ipsam cogitationem, » ex qua nobis acquiritur quædam cognitio in actu aliquorum, quamvis nobis displiceant, sicut aliquis justus cogitat de peccatis, de eis disputando et conferendo, et in veritate istius cogitationis delectatur. Sed tunc « propter ipsa cogitata » delectatio sequitur quando ipsa res cogitata affectum movet et allicit... Delectatio illa quæ cogitationem sequitur *ex parte ipsius cogitationis* omnino ad aliud genus reducitur quam delectatio exterioris actus. Unde talis delectatio, qualitercumque malorum cogitationem sequatur, penitus non est peccatum, sed delectatio laudabilis, ut cum quis delectatur in cogitatione veri, vel, si ibi sit aliqua immoderantia, continebitur sub peccato curiositatis. Sed illa delectatio quæ sequitur cogitationem *ex parte rei cogitatæ* in idem genus coincidit cum delectatione exterioris actus. » (*De Verit.*, q. 15, a. 4).

« Aliquis de fornicatione cogitans de duobus potest delectari : uno modo de ipsa *cogitatione*, alio modo de ipsa *fornicatione* cogitata. Delectatio autem de cogitatione ipsa sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam ; cogitatio autem ipsa secundum se non est peccatum mortale ; imo quandoque est veniale tantum, puta cum aliquis inutiliter cogitat de ea ; quandoque autem sine peccato omnino, puta cum aliquis utiliter de ea cogitat, sicut cum vult prædicare vel disputare ; et ideo, per consequens, affectio et delectatio quæ sic est *de cogitatione* fornicationis non est de genere peccati mortalis, sed quandoque est peccatum veniale, quandoque nullum. Quod autem aliquis cogitans *de fornicatione* delectetur de ipso actu cogitato, hoc contingit ex hoc quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem. » (*Summa theol.*, I-II, q. 74, a. 8).

Un enseignement très net se dégage de ces lignes. Dans une image obscène (mauvaise pensée) il y a deux choses très différentes à considérer : son *obscénité* et sa *connaissance*. Le « goût » de son obscénité est matière à faute grave ; mais le plaisir, la satisfaction que peut procurer le fait pur et simple de *voir* cette obscénité, de la connaître, d'y *penser*, et rien de plus ni d'autre, n'est tout au plus que matière à faute légère, et très facilement matière exempte de toute faute, bonne même, à l'occasion, et méritoire.

Nous recommandons à l'attention du lecteur cette distinction capitale, pas inédite sans doute, mais sur laquelle il est à regretter que nos livres de morale et de casuistique n'insistent pas suffisamment, dans cet angoissant problème des mauvaises pensées (délectations moroses).

Que l'on songe un instant aux malpropretés infectes, innommables, avec lesquelles un S. Alphonse, un confesseur, un médecin... est à tout instant en contact par la pensée (sans parler des contacts de la sensation externe), et l'on comprend sans peine tout ce que dit et sous-entend le texte de S Thomas, c'est-à-dire, comment et pourquoi la contemplation « platonique » de pareilles fanges, chez ces gens-là, est tout autre chose que l'entrain avec lequel un vicieux s'y vautre, pour la volupté criminelle qu'il y trouve. C'est que, dans le premier cas, avec les honnêtes spectateurs ou chercheurs de microbes dans la pourriture, nous sommes et restons sur le terrain de la *connaissance*, de la pure perception, de la seule *pensée* enfin, tandis qu'avec le second cas nous pataugeons dans le domaine de l'*appétit* malsain, et là, la connaissance ou *perception* de l'image mauvaise, au lieu d'être un *terme*, n'est qu'un *moyen* de descendre plus bas, de dégringoler dans la débauche de l'immorale délectation.

Contemplation « platonique » et par là-même non compromettante, de l'image dangereuse, disons-nous. Platonique, cela ne veut pas dire exempte de tout plaisir, mais seulement exempte de plaisir moralement répréhensible. Et voilà ce qu'il faut bien entendre.

L'acte de *connaissance* engendre, lui aussi, sa délectation propre. Personne n'ignore qu'il peut y avoir plaisir rien qu'à connaître, à apprendre, à

saisir une vérité, à *voir* enfin, — rien que pour *voir,* dans le seul fait de *voir :* joie intense du mathématicien qui trouve enfin la résolution d'une équation difficile ; plaisir du philosophe, et mieux encore de l'âme chrétienne, dans la contemplation de Dieu, de ses attributs, de ses œuvres, de sa Rédemption ; plaisir « esthétique » de l'artiste, du théologien, d'un S. François d'Assise et de tant d'autres saints, devant le *spectacle* du *beau,* naturel et surnaturel, des splendeurs de l'univers et de l'ordre providentiel dans la création ; plaisir suprême, enfin, de la béatitude éternelle au contact de l'intelligence avec l'essence divine dans la lumière de gloire.

Or, ce plaisir de l'acte de connaissance *ut sic* peut fort bien accompagner et accompagne en fait très souvent la « vision » d'une de ces images que nous avons appelées « dangereuses. »

Dans « mauvaise pensée » il y a deux choses : *pensée* et *mauvaise.* Le plaisir du *mal,* voilà la délectation morose ; le plaisir de la *pensée,* voilà qui *per se* n'a rien à voir avec la délectation morose, encore que *per accidens* il puisse s'y trouver quelque culpabilité, tout au plus légère, dit saint Thomas, à titre de vaine curiosité ou d'imprudence.

C'est donc à tort que les fidèles croient assez communément qu'il y a péché à *s'arrêter* devant une mauvaise pensée, à tort aussi qu'on ne leur enlève pas cette persuasion, fausse tout au moins dans l'exagération de son absolue généralité.

Déjà nous avons montré dans un précédent article *(Ami* 1926, p. 481) comment *l'arrêt,* le fait de ne pas repousser une tentation, considéré *ex parte consensus,* pouvait fort bien être exempt de culpabilité en cas d'attitude purement négative de la volonté.

Aujourd'hui nous pouvons éclairer davantage et confirmer cette doctrine en ajoutant que, même dans l'hypothèse d'un plaisir librement goûté et prolongé, on peut sans faute s'y arrêter pourvu que ce soit *plaisir de connaissance* et non pas *volupté* crapuleuse du mal.

Et voilà une casuistique, de pure théorie thomiste, qui peut mettre bien des gens à l'aise, supprimer les souffrances lancinantes d'un bon nombre de doutes inutiles, singulièrement préjudiciables, comme l'on sait, au bon équilibre moral de maintes consciences foncièrement honnêtes. Car, enfin, il n'y a pas que les prêtres, les médecins, les théologiens, les prédicateurs et conférenciers, les professionnels de science, de littérature, d'esthétique, etc., etc., qui aient le privilège d'aborder les « mauvaises pensées » et d'y trouver plaisir non pas *ex parte rei cogitatæ,* mais *ex parte ipsius cogitationis.* La moindre « utilité » peut légitimer ce plaisir, et les raisons d'utilité ne manquent guère, à n'importe qui, en pareille matière où, aujourd'hui surtout, les licences exagérées du tout à l'air sous prétexte de liberté rendent pratiquement inévitable la « connaissance » d'une foule de spectacles et d'images sujettes à caution, moralement susceptibles d'être considérées en principe comme dangereuses.

Du reste, à supposer que la raison d'utilité fasse défaut, et que la pure « curiosité » soit seule en jeu — et c'est un cas très ordinaire, — la culpabilité éventuelle ne dépasserait pas, nous l'avons dit, les limites du péché véniel.

Le Docteur Angélique, toutefois, avec son habituelle pénétrante finesse d'observation, nous fait remarquer qu'il ne faut pas tout à fait mettre sur le même pied, quant au plaisir de la connaissance, les *peccata carnis* et les autres. Après avoir distingué, comme nous l'avons vu, les deux délectations qui se rapportent, l'une à la *cogitatio,* l'autre à la *res cogitata,* il ajoute : « Hæ quidem duæ delectationes in quibusdam actibus manifeste differunt et aperte distinguuntur ; sed earum distinctio in cogitatione de peccatis carnis « magis latet, » eo quod, propter corruptionem concupiscibilis, ad cogitationem talium concupiscibilium statim sequitur motus in concupiscibili ex ipsis concupiscibilibus causatus. »

Nous voilà avertis. On peut prendre plaisir à penser à un vol, à un homicide, à un mensonge, etc., sans craindre la moindre complaisance approbative, et même, tout au contraire, avec parfaite répugnance à voler, à tuer, à mentir. Mais, quand le *peccatum carnis* est en jeu, la pente est bien glissante et bien courte qui mène de la *cogitatio* à la *res cogitata,* de la délectation « visuelle » à la délectation « appétitive, » de la pure contemplation à la jouissance savoureuse du fruit défendu ; et cela, parce que, en raison de la particulière excitabilité des bas-fonds de notre nature corrompue, l'image impure a tôt fait de mettre quasi automatiquement en éveil la passion désordonnée de la concupiscence. S. Thomas ne fait pas de cette constatation une objection à sa thèse, qui reste intacte et solide quand même. Il veut seulement nous prévenir du danger que peut présenter la délectation « de pure connaissance » en matière de luxure, et nous inviter à prendre en conséquence les précautions qui s'imposent pour que le plaisir *de ipsa cogitatione* ne se prolonge pas dans la délectation *de ipsa re cogitata.*

Mais, direz-vous, ce point de distinction est bien délicat, bien difficile, semble-t-il, à préciser pratiquement. Comment savoir — la question ne se pose évidemment qu'à propos des *peccata carnis* — comment savoir si, en fait de délectation, l'on est resté à la *cogitatio,* ou malheureusement tombé dans la *res cogitata,* si l'on a péché mortellement ou véniellement, et même pas du tout ?

A cette question, qui n'est, en somme, sous une autre forme, que l'expression du perpétuel *dubium* des pénitents et des confesseurs quant au consentement de la volonté en présence de la tentation, S. Thomas répond dans la formule de bon sens, très pratique et très simple, que voici : Tout dépend des dispositions habituelles antécédentes, des *inclinations* du sujet. « Nullus delectatur nisi in eo quod est conforme appetitui ejus. Aliquis de for-

nicatione cogitans, de duobus potest delectari : uno modo, de ipsa *cogitatione*, alio modo, de ipsa *fornicatione* cogitata. Delectatio autem *de cogitatione ipsa* sequitur inclinationem affectus in cogitationem ipsam. Quod autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur *de ipso actu cogitato*, hoc contingit ex hoc quod affectus suus sit inclinatus in fornicationem. » *(Loc. cit.)*.

C'est donc un doute à résoudre d'après la présomption basée sur ce qu'on pourrait appeler la direction et la vitesse acquise des inclinations habituelles antécédentes du sujet. La règle n'est pas nouvelle, mais il faut savoir gré à S. Thomas d'en avoir facilité l'interprétation pratique en l'appuyant sur le principe psychologique d'où elle émane : « *Nullus delectatur nisi in eo quod est conforme appetitui ejus.* »

Et ce n'est pas tout. Dans le cas où il est indiqué d'admettre que la délectation mauvaise est en jeu, le saint Docteur nous prévient qu'il faut se garder de conclure trop vite au péché mortel : « Complacentia in objecto malo propter delectationem est veniale peccatum si sit *ex subreptione* talis placentia, mortale autem si cum *deliberato consensu*, et præcipue *cum appetitu futuri*. » *(Sent.*, IV, d. 9, q. 1, a. 4). Ce qui veut dire :

1° Il n'y a que péché véniel. si la volonté ne s'est complue à la délectation mauvaise (à la mauvaise pensée) que *ex subreptione*, par surprise, sans attention ni réflexion de conscience au mal.

2° Pour qu'il y ait péché mortel, il faut qu'il y ait *consentement délibéré* à la volupté interdite, et l'on sait tout ce que la théologie morale met dans ce mot *deliberatio* : pleine advertance consciente au mal grave, pleine liberté dans la décision de s'y complaire (vautrer).

Et comme la *délibération* n'est pas, en règle générale, chose instantanée, nous ajoutons qu'il faut s'abstenir de faire planer le cauchemar du péché mortel sur cet intervalle de temps plus ou moins prolongé (c'est le *marchandage* de S. François de Sales) qui s'écoule entre la première advertance de l'invasion voluptueuse et la décision à laquelle s'arrête la volonté, après que le jugement « humain » dûment averti et informé « en a délibéré ».

3° Dernière note caractéristique. Profond psychologue et moraliste miséricordieux en cette matière, parce que prudent et de sang-froid, S. Thomas ajoute : « *præcipue cum appetitu futuri.* » Il n'est point, en effet, de signe plus certain du consentement pleinement coupable que la *recherche* ou la *prolongation* volontaire de la délectation défendue. L'*appetitus futuri* est le révélateur certain d'une prédisposition qui ne laisse aucun doute sur l'inclination présente *ad malum*.

Il se peut que quelque lecteur trouve trop large la voie ouverte aux conclusions « excusantes, » au moins *a tanto*, de l'étude d'ensemble que nous venons de développer à propos des mauvaises pensées. Large? Nous n'en savons rien, et peu nous importe ! Large, sévère, sont des mots qui pour nous n'ont pas de sens en morale, si l'on en fait des caractéristiques de tendances à priori, indépendantes de la vérité objective telle qu'elle est. Que notre doctrine soit vraie, nous en sommes profondément convaincu. Cela nous suffit, et peu importent les conclusions qu'on en pourra ou qu'on en voudra déduire. A ceux qui ne seraient pas persuadés des raisons intrinsèques par lesquelles nous avons essayé de la justifier, nous dirons simplement qu'ils peuvent quand même passer outre et *tuta conscientia* y adhérer, sur l'autorité pleinement reposante du Docteur Angélique.

LITURGIE

Q. — 1° A la fin de l'absoute chantée pour un seul défunt, faut-il maintenir l'usage de dire ainsi : « ℣. Requiem æternam dona *eis*, Domine. ℟. Et lux perpetua luceat *eis* ? » — Ne doit on pas, au contraire, ou du moins ne peut-on pas dire : *ei*, au lieu de : *eis* ?

2° A l'aspersion et à l'encensement du catafalque, le célébrant doit-il asperger et encenser en marchant le long de ce catafalque ? — Ou bien faut-il que, se plaçant au milieu, il asperge et encense au centre, à gauche et à droite ?

3° Un prêtre appartenant à un autre diocèse que celui où il réside définitivement à titre de prêtre en retraite, peut-il ou même doit-il dire les offices propres du diocèse où il réside ?

R. — Ad I. Rappelons qu'à la fin de l'absoute il n'y a place pour le verset *Requiem æternam, etc.* qu'en l'absence du cadavre. (Cf. *Ami* 1923, p. 303, 304 et 590 ; 1926, p. 524).

En pareil cas, si l'absoute est donnée pour un seul défunt, c'est bien certainement le singulier qu'il faut employer dans ledit verset[1]. Le rite de l'absoute *absente defuncti corpore*, tel qu'il est décrit dans le Missel (à la suite des oraisons diverses pour les défunts) et dans le Rituel (tit. VI, c. v, n. 2) ne laisse aucun doute à cet égard.

Il en est de même du verset que les chantres font entendre aussitôt après. Contrairement à ce qui est prescrit pour la fin de la messe de *Requiem* célébrée pour un seul défunt, il se dit alors, lui aussi, au singulier : *Requiescat in pace*[2]. Ainsi l'a décidé la S. C. des Rites : « An dicendum sit in fine absolutionis mortuorum *Requiescat* vel *Requiescant* ? — Resp. Quando absolutio est pro uno defuncto, in singulari ; pro pluribus, in plurali. In missa vero semper *Requiescant.* » (S. R. C., 22 janvier 1678, n. 1611 ; cf. Missel et Rituel, *loc. cit*).

Tout usage contraire est donc à réformer.

Ad II. C'est seulement lorsque, en l'absence de cadavre ou de catafalque, l'absoute est donnée sur un drap mortuaire étendu à terre devant les degrés de l'autel que le célébrant fait sans quitter sa place l'aspersion et l'encensement prescrits. Du milieu du marchepied de l'autel, il asperge et encense trois fois, au moment voulu, ce drap mor-

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 303 et 304.
[2] Cf. *Ami* 1923, p. 304.